

DEL MEDIO VITAL AL MEDIO HISTORICO

(José Martínez Ruiz en el laberinto del 98)

Francisco José MARTÍN

Alguien dijo una vez, no sin razón, que la historia de la literatura española se hacía a golpes de premios y muertes de poetas. Cabría añadir también las celebraciones conmemorativas. Éstas, sin embargo, las más de las veces, se reducen a festejos inútiles en los que el recuerdo no viene acompañado de un adecuado ejercicio de revisión y repensamiento crítico del pasado. Ocupados en la producción de una bibliografía secundaria que nadie habrá de leer, los congresos conmemorativos se transforman en un enorme canto coral que repite acríticamente formulaciones consabidas y esquematismos bien asentados. Mucho ha habido de todo esto en la celebración del centenario del "98"; pero no han faltado tampoco, aunque hayan sido comparativamente muchas menos, efectivas revisiones tanto del periodo en cuestión como de las categorías de análisis que comúnmente se aplicaban para su estudio. El exceso conmemorativo del "98" tiene, además, una lectura positiva, pues pone de manifiesto la principal importancia que reviste aquel pasado cultural para nuestra contemporaneidad. Se trata de una importancia real y efectiva, y no meramente académica o culturalista; una importancia que desvela una urgente necesidad de reconfigurar la comprensión de la cultura española del Novecientos con el fin de lograr un mejor entendimiento de nuestra actual situación. En este sentido, el 98 es la puerta de ingreso que nos conduce a nosotros mismos a través de la crisis que, de principio a fin, atraviesa la cultura europea del siglo XX.

En su diversidad, las celebraciones del 98 han puesto de manifiesto y consolidado algunas líneas interpretativas de la cultura española que ya venían reclamando desde atrás una atención más amplia y general. La efeméride del 98, así, ha servido para dar mayor visibilidad a los intentos de superar la distinción categorial entre "modernismo" y "98", en aras de una visión unitaria del periodo finisecular y en

estrecha correspondencia con lo que culturalmente acontecía en el resto de Europa. Paralelamente, estas mismas celebraciones del 98 han puesto de manifiesto las dificultades para abandonar una terminología que, aunque inadecuada, está profundamente arraigada en nuestra conciencia de los fenómenos culturales del fin de siglo. Seguiremos, pues, hablando de 98, aunque ya nadie (o sólo algún nostálgico) defiende la existencia de una "generación del 98". Otro aspecto importante que sale de estos congresos, aunque ya desde antes reclamado con energía, es la necesidad crítica de deconstruir el concepto de "generación del 98"; cómo esta categoría literaria, que cuenta con precedentes ilustres como Azorín y Ortega, en el fondo, responde al intento, operado a partir de los años 40 por parte del fascismo español, de apropiación de un pasado cultural e intelectual ajeno. El fascismo, así, a través de una apropiación ilegítima o, cuanto menos, dudosa, *inventaba* su tradición (Gentile lo había hecho ya en Italia, Laín se disponía a seguir el modelo). Otra necesidad que ha recogido un amplio consenso crítico se refiere a la pertinencia de acotar cronológicamente el 98: se trataba de evitar que la entera obra de algunos autores (Azorín o Unamuno, por ejemplo) pudiera ser tildada de noventayochista en todas sus fases por la simple razón de que lo era en alguna de ellas.

Sin embargo, junto a esta necesaria y positiva revisión crítica del 98, permanecen no pocas sombras que, si quizá menos importantes, no por ello deben pasar inobservadas. Urge, por ejemplo, levantar una bandera contra la fácil identificación que corre entre la crítica y circula por los congresos entre José Martínez Ruiz y Azorín. En este sentido, la celebración del 98 no ha servido para rescatar del olvido a uno de los autores más representativos y prolíficos de nuestro periodo de entresiglos: José Martínez Ruiz. Azorín es, en cierto modo, el "inventor" (uno de ellos), sobre todo el promotor, del concepto de Generación del 98. Sin embargo, donde la crítica se ha equivocado es en considerar a Azorín como un autor representativo del espíritu noventayochista. La fecha del "invento" azoriniano es de 1913 (los célebres artículos de ABC después recogidos en *Clásicos y modernos*); ahora bien, en esa invención/creación del concepto de Generación del 98 Azorín persigue fines propios ajenos a los elementos epocales de diez años antes. Lo inventado por Azorín, pues, no corresponde a la realidad efectivamente vivida y literariamente recreada por J. Martínez Ruiz; por eso, si hablamos de fin de siglo, o del periodo de entresiglos, es impropio colocar en él a Azorín, como ha solido hacerse y sigue haciéndose. El autor del fin de siglo es J. Martínez Ruiz; Azorín viene después, como consecuencia de la vivencia radical, por parte de José Martínez Ruiz, de una triple crisis (ideológica, intelectual, y artística)¹. A José Martínez Ruiz, por tanto, se dedica el presente estudio; más concretamente, a algunos aspectos de su obra cuya relevancia no puede quedar silenciada en esta hora en que se trata de hacer luz sobre el laberinto del 98.

El 98 fue, en efecto, un enorme laberinto, pues supuso una ampliación radical de la conciencia de crisis de la cultura española: a la "crisis nacional", desvelada por el

regeneracionismo y comprendida desde el marco del "problema de España", se añadían la "crisis del sujeto" (el creciente nihilismo teórico y vital, literariamente recreado por Rimbaud con su lema poético *Je est un autre*, y posteriormente teorizado por Freud a través de la escisión del yo) y la "crisis artística" (manifestada en el rechazo de la estética realista-naturalista y en la búsqueda afanosa de nuevas formas de novelar). El 98, a través de esta triple crisis, plasmaba el espíritu de los tiempos nuevos; una triple crisis vivida radicalmente en su íntima confluencia en una sola y misma crisis: la crisis de la modernidad. En lo que sigue, nos limitaremos al aspecto socio-histórico y "nacional" de esta crisis, pero sin olvidar que ésta no constituye una crisis separada de otras crisis, sino que todas ellas (ideológica, intelectual y artística) conforman la crisis de la modernidad que abre el siglo XX.

Es frecuente, cuando se habla del ensayismo teórico con el que el 98 responde al "problema de España", que la crítica se limite a señalar el *Ideárium español* de Ganivet y *En torno al casticismo* de Unamuno (reciente es el interés por *Hacia otra España*, de Ramiro de Maeztu). Llama la atención que no suela mencionarse, en este contexto, *El alma castellana* de J. Martínez Ruiz. Dos cosas van a diferenciar al 98 del regeneracionismo, en lo que se refiere al tratamiento del problema de España: la primera tiene que ver con el diverso suelo credencial sobre el que se asentaban (cosmovisión positivista en el regeneracionismo y crisis del positivismo en el 98) y la segunda, con la diversa procedencia política de ambos (el liberalismo institucionista y el reformismo krausopositivista del regeneracionismo frente al radicalismo revolucionario del 98, socialismo y anarquismo principalmente). El 98 acepta la formulación regeneracionista del problema de España como marco teórico adecuado para el análisis de la crisis nacional; ahora bien, estas diferencias señaladas imprimirán un signo distintivo a la hora de elaborar las soluciones adecuadas al problema. En cierto modo, el radicalismo político del 98 fue la causa de su propio fracaso, lo que vino a significar, desde su manifiesta incapacidad para aglutinar consensos alrededor de sus propuestas (recuérdese la soledad y el aislamiento de "los Tres"), la interrupción de esa línea liberal-reformista que había empezado a fraguarse con el krausopositivismo institucionista (Ortega, en cierto modo, tendrá que saltar por encima del 98 para recuperar la herencia de esa tradición liberal española).

El joven Martínez Ruiz, de quien nos vamos a ocupar a continuación, procede de las filas del movimiento anarquista, con el que había entrado en contacto en su época de estudiante universitario en Valencia. Y no hay que extrañarse de las tensiones que alientan en el seno de su anarquismo: algunas, las recoge del mismo movimiento, de aquella confluencia de tendencias no siempre unitarias que lo constituían; otras, en cambio, pertenecen al nivel de reflexión con el que él mismo se movía dentro del movimiento, a una libertad de pensamiento jamás abandonada (índice, a su vez, de su firme voluntad de preservación y defensa del individualismo). Una de aquellas tensiones, cuya relevancia resulta fundamental para la comprensión del proyecto (metodológico y doctrinal) que subyace en *El alma castellana*, es la que se delinea a

través de los conceptos de "evolución", "progreso" y "revolución", tensión propia del anarquismo finisecular que, en el caso específico de Martínez Ruiz, se configurará añadiendo un nuevo elemento: la "tradición". Nuestro joven autor, propagandista sincero de las ideas anarquistas, vinculado al cientificismo positivista y a la apropiación ideológica que del darwinismo llevó a cabo el progresismo político en las últimas décadas del siglo XIX, creía firmemente en el progreso indefinido (material y moral) de la humanidad (cuyo corolario, la fe en el progreso literario, encontraba un lugar adecuado en aquel proyecto suyo de aplicación del anarquismo a la literatura, del que es testimonio *Anarquistas literarios*). Ahora bien, este progreso, dentro del movimiento anarquista de la época, podía advenir a través del evento subitáneo de la revolución (ruptura radical y sustitución inmediata de las estructuras de poder) o a través del proceso evolutivo, propio de la Naturaleza y evidenciado por la ciencia, aplicado a la historia (lenta y paulatina modificación de esas mismas estructuras vertebradoras de la organización social). El propagandismo anarquista de Martínez Ruiz oscila entre el empleo de la violencia revolucionaria y la confianza "científica" en el triunfo de la causa: él no niega la revolución, pero la justifica sólo como el último recurso disponible. El gran día vendrá – pensaba – y la sociedad anarquista será un hecho porque así lo indica la marcha imparable de la historia; pero esta fe en el progreso y esta confianza en las leyes de la evolución histórica no resuelven definitivamente la tensión evolución-revolución: aunque el pensamiento anarquista de Martínez Ruiz propende por el camino evolutivo del progreso, la revolución no desaparece de su horizonte, pues puede servir de acelerador del proceso histórico en momentos de estancamiento o de peligro de regresión ante los obstáculos de las fuerzas de la reacción².

El joven Martínez Ruiz no rompe la polaridad entre la evolución y la revolución, ni se inclina definitivamente por uno de los polos; es más, ni siquiera se comprende como "polaridad", sino como "tensión", pues los polos o extremos no aparecen como elementos opuestos. En cualquier caso, lo cierto es que Martínez Ruiz, en los últimos años del siglo pasado, tanto en la consideración que tiene de sí, como en la que le otorgan sus contemporáneos, resultaba ser un "revolucionario": su inconformismo y su protesta coinciden, en muchos casos, con la "rebeldía" finisecular de la bohemia artística; sin embargo, su esfuerzo por propagar las ideas del anarquismo da un claro sentido político a su acción, sentido del que carecía la juventud rebelde³. En este contexto, es decir, dentro de la modulación teórica que produce la tensión evolución-revolución, la atención que Martínez Ruiz prestaba hacia la tradición introducía una nueva tensión en su pensamiento. En *Anarquistas literarios* (1895), Martínez Ruiz vuelve los ojos al pasado en busca de precedentes en los que poder asentar, de algún modo, la ruptura que él proponía para las letras españolas de fin de siglo. Busca, en la tradición literaria española, una suerte de tradición de la ruptura o tradición de la revolución literaria; Lope de Vega, Moratín y Larra representaban, en este sentido, los "ilustres révoltés" sobre los iba a descansar la acción revolucionaria que Martínez

Ruiz pretendía cumplir en la literatura. Según la paradójica sentencia borgiana, definitiva para la comprensión hemenéutica de la literatura, Martínez Ruiz *inventaba* así su propia tradición⁴.

En una de sus últimas crónicas en el diario *El País*, antes de su salida polémica del mismo, Martínez Ruiz declaraba abiertamente, provocatoriamente, su profesión de fe tradicionalista: "No lo puedo remediar: soy tradicionalista", "Volvamos a Moratín. Volvamos a la tradición"⁵. Este tradicionalismo, sin embargo, dista mucho del *tradicionalismo estético* de Valle-Inclán, por ejemplo; más bien, habría que situarlo en las antípodas de aquél, en el contexto de la crítica al estilo decadentista y simbolista⁶. De todos modos, a Martínez Ruiz no se le escapa la tensión que el elemento de la tradición venía a provocar en el orden de sus ideas avanzadas: "Quizá diga el lector: Pero usted, amigo mío, es revolucionario; usted aboga diariamente por la innovación en la literatura, clama por *romper los moldes*, cómo ahora se vuelve hacia Moratín y suspira por la tradición"⁷. El retorno a la tradición que preconiza Martínez Ruiz es la reivindicación del "estilo limpo" y de la "concepción transparente", de la "claridad" y de la "poesía", de la "sinceridad" y de la "autenticidad" literarias. El elemento tradicional no viene a perturbar, en su pensamiento, los ideales revolucionarios, sino que se inscribe dentro de ellos mismos, como ideal estilístico de futuro para contraponer al oscurantismo y a la ampulosidad extendidos entre la juventud literaria finisecular.

Más tarde, en los años del cambio de siglo, la viabilidad del acontecimiento revolucionario iba a tramontar en el pensamiento de Martínez Ruiz: a través del filtro del federalismo pimargalliano iba a pasar hacia posiciones de mayor *posibilismo* político⁸. Martínez Ruiz conserva aún los ideales revolucionarios que había sostenido anteriormente, los conserva en cuanto "ideales", en cuanto horizonte para el cambio material y moral que necesitaba España; ahora, sin embargo, aquellos mismos ideales han abandonado ya la vía revolucionaria que antes los acompañara. Los cambios siguen siendo urgentes y necesarios; mas ahora late una desconfianza de fondo sobre la posibilidad efectiva de llevarlos a cabo mediante la revolución. El camino que se abre ahora es otro; y ese camino se encuentra en la tradición. Ésta se configura, por tanto, como el lugar donde se acumula esa "obra lenta, desinteresada, pertinaz, heroica, de millares y millares de hombres"⁹, cuyo solo esfuerzo (y aquí aparece la crítica al superhombre nietzscheano y, tras ella, velada, la crítica a la revolución como transformación improvisa y subitánea) podrá garantizar la reforma de los males patrios. Para Martínez Ruiz, pues, la tradición se inscribe siempre en la órbita del progreso, como depósito de saberes y experiencias útil para el futuro.

Ninguna investigación debe abandonarse a la facilidad de las apariencias. Cuando Martínez Ruiz afirma "Riámonos de las tradiciones de nuestros mayores y menores. El pendón de Covadonga y de las Navas es un solemne pendón"¹⁰, no está condenando, como podría parecer en principio, la "tradición", sino que lo que critica, lo que rechaza, más bien, es el tradicionalismo de las costumbres, el hábito mostrenco

acríticamente aceptado y repetido, el simbolismo de una verdad caduca, desvelada falsa e inservible con el tiempo¹¹. La tradición es *herencia*. Ortega acertó a ver la doble valencia semántica que ésta lleva en su seno: "una herencia no es sólo un tesoro; es, a la vez, una carga y una cadena"¹². El heredero puede decidir vivir de las rentas, o puede, por el contrario, hacer que las rentas le produzcan el mayor beneficio posible en el desarrollo de su vida. El pasado que *atesora* la tradición puede ser un arsenal para el futuro o una cadena que ata el presente al pasado, a la vez que le niega el futuro. Hay en la tradición, pues, un elemento de vida y un elemento de muerte, y es a este último al que se contraponen las críticas de Martínez Ruiz; es a la tradición como prejuicio a la que combate y contra la que se rebela.

En la obra temprana del joven Martínez Ruiz, piénsese, por ejemplo, en *Moratin* (1893), el elemento tradicional juega un papel de notable importancia: la tradición responde a la búsqueda de una base (o de unos precedentes ilustres) sobre la que poder apoyar (capaces de avalar) una acción literaria concreta, ya ganada previamente por nuestro autor. Esta inicial comprensión de la tradición, en términos de simple "apoyo", iba a modificarse paulatinamente, en la dirección anteriormente indicada, a medida que nos acercamos al nuevo siglo. El manifiesto individualismo que preconiza *Anarquistas literarios*, sin embargo, aún ensombrecía y ocultaba el valor activo de la tradición; el individualismo, elevado a principio supremo tanto en política (recuérdese la tensión individuo-comunidad que late en el fondo de las teorías anarquistas) como en literatura (valoración y defensa de la "originalidad" y de la "sinceridad"), se contraponía a la tradición en lo que ésta pudiera tener de disolución de lo individual¹³. Después, con claridad ya en *El alma castellana*, la tradición adquirirá el nuevo sentido antes indicado: no ya como lugar ajeno de apoyo de la propia individualidad, sino como algo verdadera y efectivamente *propio*, como la dimensión histórica, ineludible y esencial, de todo ser humano.

Una atenta mirada a la obra de J. Martínez Ruiz (1893-1904) pone bien en claro que su actividad *poética*, de creación literaria como escritor de novelas, teatro, cuentos y relatos breves, es cuantitativamente menor que su actividad crítica¹⁴. No se quiere decir con ello que la actividad crítica no sea creadora, sino que lo que comúnmente se entiende por creación literaria no agota la obra escrita de nuestro autor. Más que escritor o periodista, quizá el nombre que mejor expresa su actividad sea el de "intelectual". La figura del intelectual quiere representar al escritor comprometido con la política de su tiempo, cuya obra presenta notas diferenciales que la alejan de los géneros literarios tradicionalmente al uso. El intelectual no se entiende sino en relación a la política y en coherencia con una suerte de misión que tiene que ver con la regeneración moral del país¹⁵. En este sentido, la obra de Martínez Ruiz es fiel expresión de este compromiso del intelectual con los avatares socio-históricos y circunstanciales de su tiempo; el amplio espectro de su actividad crítica y el rigor de sus investigaciones no dejan lugar a dudas.

Ahora bien, el signo de aquella investigación crítica se iba a ver alterado y ampliamente modificado con la publicación de *Los hidalgos (La Vida en el siglo XVII)*, obra que iba a ser ampliada en *El alma castellana (1600–1800)*¹⁶. Hasta entonces, las investigaciones que Martínez Ruiz había llevado a cabo estaban estrechamente ligadas a las novedades teóricas del momento, aprisionadas en la urgencia de la diaria cotidianidad; su ámbito estaba diseñado por el positivismo de base sobre el que descansaban tanto el anarquismo como el naturalismo, de los que había sido partidario y propagandista. Con *El alma castellana*, en cambio, inicia una nueva época. El resquebrajamiento del positivismo – cuya sintomatología puede ya apreciarse en algunas tempranas composiciones de *Buscapiés* o de *Bohemia* – coincide en el tiempo con la toma de conciencia del “problema de España”. Martínez Ruiz coincide con sus mayores, los hombres de la Generación del 68, en la relevancia e importancia del problema, en la precisa conciencia del mismo, pero disiente y se desvía del tratamiento que el krausopositivismo institucionista y el regeneracionismo le habían reservado hasta entonces. Los jóvenes noventayochistas heredan una comprensión del “problema de España” basada en el esquema diagnóstico-prescripción, es decir, individuación científica, por un lado, de los causas que provocan la situación de atraso material y moral de España con respecto de Europa y, por otro, descripción de los remedios aptos y eficaces para su resolución¹⁷. El materialismo de este esquema centraba su atención en temas como la desertización del suelo y la estructura de la propiedad de la tierra, y, consiguientemente, en la repoblación de los bosques y la construcción de un plan hidrográfico nacional: la decadencia moral de España era una consecuencia de su decadencia material, económica y social. España era un organismo enfermo, y había que tratarla, por tanto, siguiendo el ejemplo del médico con sus pacientes, con esa misma mentalidad científicista¹⁸. Los jóvenes noventayochistas, en cambio, se van a ejercitar en la búsqueda de una nueva comprensión para el “problema de España”. Más o menos conscientes de los límites del positivismo, de su resquebrajamiento, de la crisis en la que se veía implicado y a la que había contribuido, empiezan a sentir el positivismo como un suelo inseguro, como una plataforma que no puede garantizar ya una cosmovisión unitaria del mundo y de la realidad. Ahora bien, no tienen a mano nada que lo pueda sustituir; por eso, la indagación que cumple, por ejemplo, Martínez Ruiz en *El alma castellana*, aun distanciándose del positivismo y sin poder considerarse positivista, se ejerce con elementos de claro signo positivista. No hay, pues, aún, superación del positivismo, sino que se vive y se trabaja en, y desde, la crisis del mismo.

Un factor importante, no siempre tenido en cuenta a la hora de valorar la insatisfacción que dejaban los planteamientos krausopositivistas y regeneracionistas del “problema de España” en los jóvenes noventayochistas, lo constituyó el debate sobre el “espiritualismo” finisecular. En el joven Martínez Ruiz, por ejemplo, las conferencias de Clarín en el Ateneo de Madrid en 1897, así como algunas conversaciones “privadas” con Unamuno relativas al compromiso social-revolu-

cionario, con el tiempo, iban a dejarle una honda huella¹⁹. Ambos, Clarín y Unamuno, desvelan la estrechez comprensiva del reduccionismo materialista y la necesidad de ampliar la comprensión de la realidad dotándola de una dimensión espiritual. Una espiritualidad, ésta, que no debía ser entendida necesariamente en sentido religioso, sino que bien podía adjudicarse el papel de representante de los aspectos ocultos y misteriosos de la realidad, de lo invisible al ojo de la ciencia positiva, de la esencia escondida que alienta bajo las apariencias del mundo fenoménico. La enfermedad de España, de naturaleza "fisiológica" en los tratados regeneracionistas, pasaba a ser, con el 98, enfermedad del espíritu. El concepto de "alma" que abunda en el nuevo tratamiento del problema de España forjado por la juventud noventayochista, debe ser entendido (también) en este sentido, como la búsqueda de aquella esencia oculta que los planteamientos estrictamente científicos del problema de España no lograban sacar a la luz. El concepto de "alma" aplicado al estudio de los pueblos o naciones, propio de la época finisecular, se inscribe dentro de la *Völkerpsychologie*, ciencia muy cultivada durante los últimos decenios del siglo XIX. "Lo nuevo y fundamental de la generación del 98 no es el tema, sino el discurso, el trasfondo ideológico y lo que buscan al preguntarse por España. Lo que buscan es el "espíritu", "carácter", "genio", "alma nacional", el "alma de la raza", la "psicología" de nuestro pueblo"²⁰. La *Völkerpsychologie*, ciencia de las almas nacionales o etnopsicología, "postulaba una entidad común a los individuos de un pueblo", algo así como "un éter que pervade a los miembros en una especie de comunión", y tenía claras pretensiones de científicidad, quería ser una "ciencia positiva, naturalista"²¹ (aunque tal pretensión adviniera en la confluencia de la crisis del positivismo, es decir, con las modalidades antes mencionadas).

La modernidad de Martínez Ruiz se expresa en esa mirada que, al alba del nuevo siglo, vuelve hacia el pasado, en aquel gesto decidido que reclama la tradición para mirar con esperanza hacia el futuro. *El alma castellana*, el texto con el que atraviesa el umbral de los nuevos tiempos, se configura como un vasto proyecto, doctrinal y metodológico, inspirado en la *Völkerpsychologie*. Martínez Ruiz busca esa esencia definitoria del carácter castellano a través de un minucioso ejercicio de reconstrucción hermenéutica del pasado; no se centra, para ello, en los grandes acontecimientos que relata la Historia (los hombres ilustres, las batallas memorables, etc.), sino en la historia menuda de la vida cotidiana (la casa, la vida doméstica, el amor, la moda, etc.). Es el rechazo decidido de la "historia externa", a la vez que expresión del firme convencimiento de que el "alma" de los pueblos sólo puede alojarse en la "historia interna". Se trata de desvelar el "alma del pueblo", donde "alma" y "pueblo" devienen conceptos centrales de su reflexión, pues representan el fondo insobornable y permanente más allá de los cambios y de las apariencias²². La historia interna de Martínez Ruiz es, en cierto modo, algo muy similar a la "intrahistoria" unamuniana: el mar hondo y permanente, silencioso, donde no llegan los rayos del sol, frente a las olas superficiales que se difuminan en rumor y espuma²³. Ahora bien, para Martínez

Ruiz, que, al contrario de Unamuno, pretendía ir más allá de las consideraciones teóricas y transponer el umbral de la *praxis* de la historia interna, el problema consistía en cómo acoger en la escritura la intimidad de la historia, en cómo llevar a cabo el discurso intrahistórico. Hay, pues, en el umbral del proyecto de *El alma castellana*, un doble problema, metodológico y estilístico, que resolver. El proyecto precisa, por un lado, un método científico capaz de sacar a la luz el alma escondida del pueblo castellano y, por otro, un estilo adecuado capaz de manifestar las sutilezas y matices del alma castellana, capaz de acoger en el texto y de hacer visible lo que visible no es. Martínez Ruiz tiene bien presente el modelo de *Les origines de la France contemporaine* (1876-94) de Hippolyte Taine: sabe que no basta el acopio de documentos y de fuentes, el esfuerzo investigador recorriendo las bibliotecas y los archivos para lograr la representación del pasado, sino que es preciso, además, desplegar, sobre ese material recogido, las dotes de un gran escritor, ser capaz de crear un estilo, pues sólo el estilo puede levantar y mantener en pie la "representación".

En este sentido, nunca se han valorado bastante los aspectos metodológicos y estilísticos que subyacen en *El alma castellana*, su respuesta a aquel acuciante problema, el logro y el alcance de la misma. Frente a la "historia total", que el jovencísimo Martínez Ruiz había defendido en su primer folleto²⁴, ahora nos ofrece una serie de cuadros parciales sobre distintos aspectos de la vida cotidiana en Castilla durante los siglos XVII y XVIII; una serie de cuadros cuya sucesión configura la "historia interna" como si se tratara del rescate de un mosaico antiguo, en el cual rescate, a través de un hábil juego entre las piezas que faltan y las piezas recuperadas, se logra la reconstrucción de la figura del mosaico, la figura de la historia interna, el alma que alienta en ella. Martínez Ruiz describe la jornada de un hidalgo castellano, sus ocupaciones, sus ocios; describe su casa, sus aposentos, la disposición de los muebles, los objetos que le rodean; el tráfigo de la vida doméstica, el cuidado de las hijas, los peligros que acechan al honor conyugal; la vida picaresca, el ingenio y el tremendismo que la acompaña; el ambiente inquisitorial y el fanatismo religioso, la vida monástica y el misticismo; la vida de los comediantes y escritores; la opinión pública, etc. Con estos elementos, siempre parciales, reconstruye la historia interna del pueblo castellano, la recrea literariamente²⁵. Martínez Ruiz no "explica"; su habilidad descriptiva prepara la "evidencia" de una comprensión totalizante que no se ofrece como texto: el impresionismo descriptivo del texto favorece y promueve la evidencia del "alma" castellana. El método que Martínez Ruiz emplea no es demostrativo, en ningún lugar aparece la definición de esa alma buscada, la explicación de su consistencia; persigue, más bien, una vía de acceso al conocimiento de lo histórico fundada no en el demostrar, sino en el mostrar, en el hacer-ver, en promover la e-videncia. No hay, pues, definición alguna del "alma castellana"; ésta vive y alienta en los lugares del pasado que reconstruye Martínez Ruiz. El texto se configura como un itinerario hacia la "visión" del alma castellana. En este sentido, el mismo estilo del texto responde a este requisito metodológico: esa persecución

manifiesta del arcaísmo, el clasicismo conceptista de la frase, la límpida transparencia de su simplicidad, se inscriben en el intento literario de reconstrucción hermenéutica del ambiente histórico del pasado castellano²⁶.

La doctrina de *El alma castellana* (inseparable de la metodología y del estilo que acabamos de exponer, pues el texto se configura desde la inescindible interrelación entre "método", "estilo" y "doctrina") se construye desde la tensión decadencia-progreso, en el marco de las teorizaciones sobre el "medio" propias del evolucionismo y del naturalismo literario, y desde el descubrimiento de la conciencia histórica y del valor activo de la tradición. En el prólogo de la obra, Martínez Ruiz se cuida bien de deslindar su "mirada" hacia el pasado de toda forma de nostálgico tradicionalismo; la sátira del hidalgo don Lope (que trae a la memoria al don Lope de Antaño de Larra), la agría ironía del relato de los pajarillos fritos, su ridícula (por "fabulosa" y "anticientífica") interpretación de este episodio, desvela esa forma de ser del pasado, propia del tradicionalismo, que se sobrepone al presente, que lo ahoga como presente encadenándolo al pasado, que impide la apertura hacia el futuro. El pasado, para Martínez Ruiz, como veremos, tiene forma eversiva: la apertura hacia los procesos de modernización.

Con la paradójica fórmula del *progreso de la ruina* ("La ruina nacional progresa rápidamente"²⁷), Martínez Ruiz afronta la secular decadencia española a través del concepto de progreso, pero vuelto ahora del revés, en negativo: la decadencia es un proceso que invierte el signo positivo y ascendente de la idea (ilustrada y positivista) del progreso de la humanidad. Y es decadencia material y moral, pues a la escasez que domina en las despensas, a la aridez del suelo, a la falta de industrias, se une la degradación moral que acompaña la vida cotidiana, envuelta entre los aspectos rituales del rigorismo religioso y las estratagemas de la picaresca, entre un fanatismo que mira sólo hacia el pasado y la completa amoralidad que habita en las urgencias del presente. En el programa de *El alma castellana* no hay fabulación, como en el relato de don Lope referido en el prólogo de la obra: Martínez Ruiz procede siguiendo el modelo naturalista de observación y documentación de la realidad, sólo que, en su caso, se trata de la realidad histórica, del pasado. El entomólogo de la sociedad, tan de moda en los análisis de la naciente sociología científica, deja paso, ahora, al "cronista" del pasado²⁸. El análisis de la decadencia española arranca con una exhaustiva enumeración del crecimiento de los impuestos desde los Reyes Católicos hasta Carlos II²⁹. En modo alguno puede considerarse casual que el primer capítulo de la obra sea precisamente el dedicado a "La hacienda". Martínez Ruiz manifiesta de este modo su voluntad científica. Su interés por aplicar la estadística sociológica y económica al estudio del pasado debe entenderse en el contexto de la construcción de una nueva historia, una historia construida sobre bases científicas y, a la vez, capaz de acoger y desvelar la potencia significativa de la historia interna. Ahora bien, el escritor naturalista y el sociólogo científico observan directamente la realidad, toman sus notas de esa realidad que está ante ellos, que los circunda, en la que viven. Martínez Ruiz,

en cambio, no puede hacer lo mismo con el pasado; éste, para empezar, no está ante él, no se le ofrece "directamente" a los ojos. Entre el investigador y la realidad histórica se interpone siempre el filtro del documento, su ineliminable mediación. Por eso dirá Martínez Ruiz que "La historia es arte de nigromántico. Toda historia *puede ser* de diferente manera de como es. Los *pequeños hechos* tienen eso: que se prestan a todo. [...] Los *pequeños hechos*, por sí, no dicen nada; el arte está en escogerlos, generalizarlos, agrandarlos, hacerles decir lo que el historiador quiere que digan. He aquí la nigromancia"³⁰. Arte o ciencia? Niega esta afirmación el carácter científico de la nueva historia? Nada de eso; Martínez Ruiz abre la historia, de este modo, no a una comprensión científicista, sino a una comprensión hermenéutica: el discurso histórico debe tener bases científicas en las que apoyar su validez (datos, documentos, etc., es decir, la crónica), pero, en última instancia, requiere de un arte interpretativa capaz de suplir esa distancia incolmable entre el investigador y la realidad de los hechos de que es objeto la historia, distancia que ninguna ciencia positiva puede controlar. El ideal de la transparencia científica no puede aplicarse completamente al caso de la crónica del pasado. A la crónica le falta distancia sobre los hechos, perspectiva. Hay siempre en ella una opacidad ineliminable, resultado de su constitutiva parcialidad, de su ser necesariamente fragmento de realidad, de su imposibilidad para proponer una mirada amplia y totalizante de la realidad referida (la crónica lo es siempre de un aspecto o fragmento de realidad). La historia, toda historia, interna o externa que sea, por tanto, no puede agotarse en la labor del cronista, sino que necesita que a ésta se añada la intervención del escritor, necesaria para lograr una adecuada representación del pasado (en el caso de la historia interna, se necesita del escritor doblemente, pues sólo el estilo hará "visible" el alma). Arte, pues, y no ciencia; pero arte que funda su validez en la ciencia.

Del mismo modo que el buen naturalista observa el medio como elemento máximamente relevante para explicar la realidad a través de los procesos de adaptación, Martínez Ruiz procede a la reconstrucción del medio en el que se desenvolvía la vida castellana durante los siglos XVII y XVIII. El concepto de "medio" es central para entender el desarrollo de *El alma castellana*, su alcance y sus límites. Este "medio", de clara raíz positivista (es Comte, en la lección 40 del *Cours de philosophie positive*, quien lo reivindica como concepto abstracto universal), había pasado a la literatura en el prólogo de la *Comédie humaine*, de Balzac, y se había consagrado y divulgado a través de los desarrollos teóricos de Hippolyte Taine, en lo cuales, junto a la "raza" y el "momento", cerraba el círculo de las determinaciones recibidas por parte de todos los productos y valores humanos³¹. Taine hizo de la noción de *milieu* una de las claves de sus investigaciones sociológicas e históricas, y como tal concepto, con la potente carga de determinismo positivista que lo acompañaba, ejerció una poderosísima influencia en la literatura naturalista de la época. El poder del medio es tal que determina el desarrollo de los individuos; medio significa determinación, determinismo (celebrese, para, en la literatura progresista de los últimos decenios del



siglo XIX, la descarga de la responsabilidad individual sobre la sociedad, pues el poder del medio anulaba, en su consideración, la libertad del individuo). La relación entre el medio y el individuo viene regulada a través del concepto de "adaptación"³²; sólo que se trata de una adaptación unidireccional, del individuo al medio, nunca al revés, por eso se habla de "adaptación al medio" (en este sentido, el concepto orteguiano de "circunstancia" nace precisamente contra el determinismo del medio propio del noventayochismo, para salvar el potencial creador del ser humano, contra esa imposibilidad y/o dificultad del sujeto de modificar su medio, ante el que sucumbe, como les sucede, por ejemplo, a Antonio Azorín y a Fernando Osorio, protagonistas, respectivamente de *La voluntad*, de J. Martínez Ruiz, y de *Camino de perfección*, de Pío Baroja). El tan manido "paisajismo" del 98 debe ser entendido, entre otras cosas, como expresión de este poder preponderante del medio, de su principal protagonismo (razón por la cual dejará de ser mero fondo sobre el que discurre la acción novelesca para pasar a ocupar el primer plano de la narración). El medio no es, sin embargo, invariable, sino que se modifica con el tiempo (variaciones climáticas, modificación de la orografía, acción de la historia, etc.), y cada variación del medio comportará un necesario intento de adaptación de los individuos al nuevo medio. Adaptarse o perecer; es la ley de la supervivencia en la lucha por la vida, la selección natural de las especies. Aplicada al ámbito socio-histórico de las naciones, tal ley se traduce en los términos de "progreso" o "decadencia".

A Martínez Ruiz son claras tanto la decadencia de la nación española como sus causas, ampliamente divulgadas por la bibliografía krausopositivista del desastre. Su intento, sin embargo, es de otra índole: *El alma castellana* pretende la reconstrucción del medio de la decadencia, ese medio social y cultural determinante del proceso descendente de nuestra vida nacional. España disponía de varias "almas", las almas regionales (recuérdese su filiación con el federalismo de Pi y Margall), pero era precisamente en la herencia del centralismo castellano donde se alojaba la decadencia³³. Martínez Ruiz procede a la reconstrucción del medio del pasado castellano en un ejercicio ejemplar de recreación literaria (ya hemos indicado el notable acierto de su método y de su estilo). Ese "medio del pasado", coherente con las teorías del medio del positivismo social y del evolucionismo, da idea de la determinación negativa que ejerce sobre sus habitantes, de cómo Castilla significa decadencia y fracaso. Ahora bien, *El alma castellana* consta de dos partes, respectivamente referidas a los siglos XVII y XVIII. Martínez Ruiz muestra cómo de una a otra de estas partes el medio sufre variaciones, cambia, se modifica debido a multitud de factores no siempre codificables. El texto no entra en la determinación de las causas, como no entraba el evolucionismo darwiniano, simplemente constata la variabilidad del medio: lo importante era esa determinación cambiante del medio. Aquí se encuentra seguramente la inspiración o exigencia de ampliar *Los hidalgos*, que se refería sólo al medio del siglo XVII, con *El alma castellana*, con cuyo añadido sobre el siglo XVIII permite una comprensión cambiante del medio del pasado. *Los hidalgos*

dejaba al proyecto de Martínez Ruiz encerrado entre las redes del determinismo radical del medio, pues éste, permaneciendo inalterado, sofocaba toda posible acción liberadora y regeneradora del individuo; *El alma castellana*, en cambio, al patentizar las variaciones sufridas por el medio en el paso de un siglo al otro, daba a la acción del hombre un potencial eversivo capaz de manifestarse en la historia. Este descubrimiento de la dimensión histórica del sujeto, por parte de Martínez Ruiz, es fundamental para entender el salto que permite pasar de la simple adaptación al medio a la acción modificadora del individuo sobre el medio. Quien había tenido en su horizonte intelectual la "revolución", no podía plegarse fácilmente a la absoluta determinación del medio sobre el individuo, sino que tenía que reservar un potencial humano apto para la modificación del medio (bien fuera ésta a través de la revolución o, tramontada esta hipótesis, como en el caso que nos ocupa, a través de la acción lenta, anónima y desinteresada de los hombres en la historia).

Este ejercicio de reconstrucción del "medio del pasado", importante en sí mismo, no agota, por tanto, la potencia del proyecto de Martínez Ruiz. Esta reconstrucción del medio del pasado castellano, en su paso de un siglo a otro, abre el texto a la dimensión histórica y, a su través, opera una suerte de desvelamiento del "medio histórico". Aquí radica, sin duda, la grandeza del proyecto hermenéutico de *El alma castellana*. El pasado es un elemento constitutivo del ser humano, la memoria es algo de lo que no podemos prescindir, algo que nos define; ampliando el radio del individuo a la comunidad, la historia aparece como un componente esencial de los pueblos o naciones, su influencia sobre el presente y sobre las posibilidades de futuro es bien manifiesta. Transparece claro, ahora, que no estamos ante un simple ejercicio de brillante erudición. Con la conformación del "medio histórico", Martínez Ruiz desvela las determinaciones y/o condicionamientos que la historia ejerce sobre el presente, abre una vía real de comunicación efectiva entre el pasado y el presente. *El alma castellana* es mensaje para los tiempos nuevos: habla de una determinación horizontal del medio sobre los individuos que lo habitan (del medio del pasado sobre los individuos que lo habitaron), y habla también de una determinación vertical del pasado, en tanto que medio histórico, sobre el presente. En la España de entresiglos, pues, como en todo momento histórico, operan ambos medios, el *medio vital* y el *medio histórico*; de las mutuas interrelaciones que entre ellos puedan crearse saldrá la apertura (o el cierre) hacia el futuro.

La posición teórica de Martínez Ruiz frente al determinismo no siempre resulta unívoca. Así, en *La sociología criminal*, en el contexto de la determinación de la responsabilidad moral del delincuente, nuestro autor, con una exageración que es índice de la pasión con que defendía la revisión y reforma de la institución penitenciaria, se muestra claramente determinista en la relación individuo-sociedad: "Todo es determinado en la creación; todo es ocasionado, todo es necesario. El determinismo es la imperante ley universal. Realiza el hombre sus actos como el tigre que desgarrar las carnes de su víctima; como la flor que abre su corola; como la

catarata que se despeña en el abismo. Ni hombre, ni tigre, ni flor, ni catarata, son responsables de su manera de obrar... La irresponsabilidad de todos: ésa es la verdad científica³⁴. Ya la última frase debería hacernos desconfiar del carácter absoluto y radical de esta profesión de fe determinista; no se trata de negarla, sino de circunscribirla y matizarla adecuadamente. Es la vehemencia de la argumentación, la fiereza con que debía oponerse a los defensores de la responsabilidad moral del sujeto, la que impulsa a nuestro autor hacia el determinismo radical. Más adecuado, sin duda, sería colocar a Martínez Ruiz en el seno de las contradicciones del movimiento anarquista respecto del determinismo social, su posición ambivalente, de aceptación, en lo que puede tener de crítica de la sociedad existente, y de rechazo, en lo que tiene de anulación de la libertad del individuo³⁵. Su crónica del 6 de mayo de 1900 publicada en el semanario madrileño *Progreso* es sumamente significativa a este respecto, no sólo porque se publica el mismo año que *El alma castellana* (por lo que ambos textos comparten, presumiblemente, un mismo horizonte de pensamiento), sino porque acoge su mismo proyecto doctrinal y metodológico. En esta crónica, titulada "Obreros de antaño", Martínez Ruiz da al tema de la explotación obrera una dimensión histórica a cuyo través la explotación contemporánea del obrero adquiere un sentido mucho más hondo y dramático. Los distintos medios vitales del pasado configuran la explotación de los asalariados en las distintas épocas; sólo el medio histórico, en su verticalidad, uniendo estas explotaciones a lo largo de la cadena de la historia, desvela la magnitud insospechada de la injusticia. Martínez Ruiz es bastante propenso al determinismo del medio vital (éste va a ser el gran tema tanto de *La voluntad* como de *Antonio Azorín*), pero a lo que indudablemente no se pliega en *El alma castellana* es al determinismo del medio histórico. Frente a él, nuestro autor, preserva la posibilidad de cambio y de mejora mediante las acciones humanas; en este sentido, la crónica citada se concluye con esta significativa frase: "Trabajemos para rectificar estas palabras"³⁶ (cuando las palabras por rectificar son, precisamente, las que se refieren al curso de la historia en el sentido de la explotación).

Frente al determinismo naturalista del medio vital, *El alma castellana* representa, con el descubrimiento y la asunción del medio histórico, la apertura hacia el futuro, la posibilidad de cambiar el signo de la decadencia española en efectivo progreso. El medio vital podrá, como en el caso del personaje de Antonio Azorín, plasmar una mentalidad; pero esa mentalidad podrá ser cambiada desde la plena asunción del pasado en la conciencia histórica. Desde el horizonte del medio histórico, la tradición aparece no como una pesada carga capaz de sepultar las energías del individuo (la famosa "enfermedad del historicismo" de la II Consideración Intempestiva de Nietzsche), sino como el lugar de la experiencia acumulada, saber vital, punto de aprovisionamiento para el futuro. La tradición despliega el pasado en el presente y abre el horizonte hacia el futuro. Ésta es la modernidad de la tradición que representa *El alma castellana*, la gran lección del joven Martínez Ruiz. La crítica del pasado indica la apertura hacia el futuro: "Arruinado el Erario, decadentes las artes, pobres

los ciudadanos, llega España a los primeros años del siglo XIX en estado propicio a políticas alteraciones y desmanes populares”³⁷. La decadencia histórica de España, vista críticamente, desvela la fuerza eversiva de las convulsiones sociales del siglo XIX: ellas habían de posibilitar el cambio que sacara a España de su proceso decadente y la colocara en la dirección del progreso modernizador. *El alma castellana* se cierra con el caluroso encomio del triunfo de la “revolución romántica” y con el saludo entusiasta al advenimiento literario de Mariano José de Larra³⁸. El Romanticismo, en cuanto continuación de la obra modernizadora iniciada en España por los ilustrados dieciochescos, asesta un golpe mortal a las fuerzas reaccionarias de la cultura española; Martínez Ruiz lo ve como un capítulo determinante del desarrollo histórico español, capaz de convertir los esfuerzos en favor de la modernización que se han dado en el pasado, en el seno de un proceso decadente, en efectivo proceso modernizador. El Romanticismo, en la interpretación de Martínez Ruiz, cierra una época y abre otra época nueva: “Una nueva era se abre en España. Acábanse los reyes por derecho divino; nacen las constituciones. La Humanidad avanza...”³⁹. Un siglo separa el tiempo en el que escribe Martínez Ruiz de aquel triunfo de la generación romántica; en medio quedan el fracaso de la revolución de 1868 y el triste espectáculo – no superado – de la política de la restauración; un siglo que parece desmentir aquellas ansias esperanzadas. Y sin embargo, Martínez Ruiz propone en los umbrales del nuevo siglo aquellas ansias renovadoras de los románticos como signo de la marcha imparable de la historia hacia el progreso. Piensa que, desvelado el “medio histórico” español, aquellas ansias renovadoras no se han de perder, sino que quedan salvadas en la conciencia del pasado, en el medio histórico, pues, a su través, gravan (y gravarán siempre) sobre el presente, empujándolo en la dirección de la modernización y del futuro.

Notas

¹ Para la distinción entre J. Martínez Ruiz y Azorín, me permito reenviar a mi “Y si él y no yo...”, prólogo a J. Martínez Ruiz (Azorín), Antonio Azorín, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998.

² Para la etapa anarquista del joven Martínez Ruiz, me permito reenviar a mi comunicación “El anarquismo literario de José Martínez Ruiz”, presentada en el XVIII Congreso de la Associazione degli Ispanisti Italiani, *Fine secolo e scrittura: dal Medioevo ai giorni nostri* (Siena, 5-7 marzo 1998).

³ Refiriéndose a la bohemia madrileña de fin de siglo, entre la que se encontraba el joven Martínez Ruiz, Ricardo Baroja afirma que “En cuestiones políticas casi todos eran indiferentes”, *Gente del 98*, Madrid, Cátedra, 1989, p. 115.

⁴ “En el vocabulario crítico, la palabra *precursor* es indispensable, pero habría que tratar de purificarla de toda connotación de polémica o de rivalidad. El hecho es que cada escritor

crea a sus precursores", J.L. Borges, "Kafka y sus precursores", *Otras inquisiciones*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, p. 109.

⁵ J. Martínez Ruiz, "Crónica", *El País*, 22 enero 1897, recogido en Azorín, *Artículos olvidados de J. Martínez Ruiz*, ed. de J.M. Valverde, Madrid, Narcea, 1972, pp. 97 y 99, respectivamente.

⁶ "A mí me fastidia el *decadentismo* y me ataca los nervios la manía simbólica", *id.*, p. 96.

⁷ *id.*, p. 99.

⁸ Elocuente es, en este sentido, el prólogo de Pi y Margall a *La sociología criminal* (1899) de Martínez Ruiz: "Caminamos todos a la realización de un ideal remoto; conviene prevenirnos para que en el camino no muramos. Sin perder de vista el ideal, trabajemos por ir reformando las viejas instituciones", *Obras completas*, vol. I, Madrid, Aguilar, 1947, p. 448. Todas las referencias de las obras de J. Martínez Ruiz que se citan en este trabajo, salvo indicación contraria y a excepción de los artículos, pertenecen a este primer volumen de las *Obras completas de Azorín*.

⁹ J. Martínez Ruiz, "Las confesiones de un pequeño filósofo. El mal de España", *El Pueblo Vasco*, 22 agosto 1903, recogido en Azorín, *Artículos olvidados de J. Martínez Ruiz*, *op.cit.*, p. 232.

¹⁰ J. Martínez Ruiz, "La patria", *Progreso*, 23 abril 1899, recogido en A. Robles Egea, "Algunos datos desconocidos sobre la evolución política del joven Martínez Ruiz (1899-1901)", en José Martínez Ruiz (Azorín), *Actes du I^{er} Colloque International*, Biarritz, J&D Éditions, 1993, p. 112.

¹¹ "Restos de una herencia colectiva que nos hace ver perfecto lo que ha sido consagrado por el tiempo, prejuicio semejante al que nos lleva a considerar como verdaderos monumentos las obras de personas revestidas de grandes honores y condecoraciones", J. Martínez Ruiz, *Anarquistas literarios*, p. 161.

¹² J. Ortega y Gasset, *Historia como sistema*, en *Obras completas*, vol. VI, Madrid, Alianza Editorial & Revista de Occidente, 1983, p. 28. "Todo hombre está obligado si quiere de verdad vivir a comportarse como un primer hombre, a ser el eterno Adán, a avivar en sí los temas y resortes esenciales, permanentes de la vida. Sólo en el camino de intentar esta repristinación y simplificación de la vida se encuentra con que no es ni puede ser un primer hombre, sino que es el hombre número tantos en la cadena larguísima de hombres, de generaciones que se han sucedido. Sólo entonces, después de ese instante, descubre lo que es ser, por fuerza, sucesor; mejor dicho, heredero - a diferencia del animal que sucede pero no hereda y, por eso, no es un ente histórico", "Sobre las carreras", en *Obras completas*, *op.cit.*, vol. V, p. 178. Véase en propósito, también de Ortega, el cap. titulado "La época del señorito satisfecho" de *La rebelión de las masas*, donde se pone de manifiesto la valencia negativa de la herencia a través de la tragedia de toda aristocracia o nobleza hereditaria (*Obras completas*, *op.cit.*, vol. IV, pp. 207-214).

¹³ "El verdadero poeta hace algo más que copiar: crea, corrige. Corrige la Naturaleza, y al corregirla estampa en ella su sello original, inimitable. Copiar copias ajenas es labor de máquinas; hacer lo que nadie ha hecho, lo que se desvía de la tradición, es labor de artista", J. Martínez Ruiz, *Anarquistas literarios*, p. 183.

¹⁴ Además de centenares y centenares de artículos de periódico (el periodismo constituyó su principal *modus vivendi*), J. Martínez Ruiz publicó un total de 19 volúmenes: 4 novelas (*Diario de un enfermo* (1901), *La voluntad* (1902), *Antonio Azorín* (1903), *Las confesiones de un pequeño filósofo* (1904)), una obra de teatro (*La fuerza del amor* (1901)), un libro de cuentos

(*Bohemia* (1897)), dos libros que alternan el relato breve con la crítica (*Buscapiés* (1894), *Soledades* (1898)), una fábula (*Pecuchet, demagogo* (1898)), varios opúsculos de crítica, social y literaria (*La crítica literaria en España* (1893), *Moratin* (1893), *Anarquistas literarios* (1895), *Notas sociales* (1895), *La literatura* (1896), *Charivari* (1897)), dos monografías de carácter científico (*La evolución de la crítica* (1899), *La sociología criminal* (1899)) y dos ensayos que alternan la investigación histórica con la propuesta política en el ámbito de la regeneración nacional (*Los hidalgos* (1900), *El alma castellana* (1900)), a los que aún habría que añadir un libro de sentir anarquista (*Pasión: cuentos y crónicas*) que no llegó a publicarse debido a la hostilidad del ambiente que se había creado contra él a raíz de la aparición de *Charivari*.

¹⁵ Inman Fox ha estudiado la aparición de la figura del intelectual en la cultura europea, cómo ésta, en propiedad, nace en Francia alrededor del *affaire Dreyfus*, y en España alrededor del proceso de Montjuïc; vid. E.I. Fox, "El año de 1898 y el origen de los intelectuales", *Ideología y política en las letras de fin de siglo* (1898), Madrid, Espasa Calpe, 1988.

¹⁶ *Los hidalgos*, en propiedad, no puede ser considerada una obra independiente en la bibliografía de nuestro autor, pues todo su contenido, con ligerísimas variaciones, en el arco de pocos meses, iba a ser reeditado con el título de *El alma castellana, obra que amplía en varios capítulos la parte correspondiente al siglo XVII y que ofrece una nueva parte, dedicada al siglo XVIII, que no figuraba en Los hidalgos. Para los cambios y ampliaciones que corren entre ambos textos, reenviamos a las notas de la reciente edición de J. Martínez Ruiz (Azorín), El alma castellana*, ed. de M.D. Dobón Antón, Alicante, Instituto de cultura Juan Gil-Albert & Diputación de Alicante, 1995.

¹⁷ "Hechos, causas, remedios: he aquí las tres etapas cardinales que hallamos en nuestro trabajo. Son las angustias de un enfermo las que nos solicitan? Luego a la clínica médica debemos pedir nuestro plan. Diagnóstico, patogenia, tratamiento: no hay otra manera de proceder", R. Macías Picavea, *El problema nacional* (1899), Madrid, Biblioteca Nueva, 1996, pp. 38-39.

¹⁸ Entre las obras más representativas de esta comprensión "cientificista" del problema de España, podemos mencionar: Lucas Mallada, *Los males de la patria* (1890); Ricardo Macías Picavea, *El problema nacional* (1899); Damián Isern, *Del desastre nacional y sus causas* (1899); Luis Morote, *La moral de la derrota* (1900); Joaquín Costa, *Reconstitución y europeización de España* (1898) y *Oligarquía y caciquismo* (1901).

¹⁹ De las conferencias de Clarín disponemos del resumen comentado de Martínez Ruiz: "Clarín en el Ateneo", *El Progreso*, 17 noviembre 1897, recogido en Azorín, *Artículos olvidados de J. Martínez Ruiz, op.cit.*, pp. 121-127; de las conversaciones con Unamuno da fiel testimonio "Charivari en casa de Unamuno", *La Campaña*, 26 febrero 1898, recogido en *id.*, pp. 136-143. Sobre el aspecto estrictamente literario de la polémica sobre el espiritualismo, puede verse F. Caudet, "La querella naturalista. España contra Francia", en *Realismo y naturalismo en España en la segunda mitad del siglo XIX*, Yvan Lissorgues (ed.), Barcelona, Anthropos, 1988, pp. 58-74.

²⁰ C. Morón Arroyo, *El "alma de España". Cien años de inseguridad*, Oviedo, Ediciones Nobel, 1996, p. 108.

²¹ *id.*, p.131. La *Völkerpsychologie* tiene una clara derivación del *Volksgeist* de los románticos, aunque difieren en cuanto al tratamiento literario que los románticos dieron a su proyecto y la pretensión de sistematicidad científica que perseguía la psicología de los pueblos. "El tránsito de *Volksgeist* a *Völkerpsychologie* o psicología de los pueblos, significa el paso de una noción literaria a una ciencia sistematizada", *id.*

²² Años atrás, en un breve boceto de Valencia inspirado en la estética naturalista, el joven Martínez Ruiz sentenciará lo siguiente: "Valencia está en la huerta. [...] Hay que salir a la vega y asomarse a la clásica barraca; es preciso charlar con los labradores y observar sus costumbres, anotando como documentos preciosos sus dichos, ora agudos como aguijón de avispa, ora dogmáticos y graves como sentencia pontificia", *Buscapiés*, p. 95. No en la ciudad cosmopolita de Valencia, por donde circulaban las ideas más avanzadas del progresismo político y estético europeo, ciudad a donde nuestro joven autor se trasladó para cursar sus estudios universitarios y donde entraría en contacto con el anarquismo y las distintas corrientes finiseculares (estéticas y filosóficas), no en la gran ciudad que cambia al compás de los tiempos, sino en la huerta inmutable y eterna que Blasco Ibañez, su maestro y director en *El Progreso*, describiera con ejemplar destreza. Valencia está en el "pueblo valenciano"; su "alma", en la huerta.

²³ cfr. M. Unamuno, "La tradición eterna" (1895), *En torno al casticismo*, Madrid, Espasa Calpe, 1968, p. 27.

²⁴ "[...] no somos partidarios de estas divisiones de historia, porque creemos que historias sólo debe existir una sola; una que compendie y resuma todos los aspectos de la vida social", J. Martínez Ruiz, *La crítica literaria en España*, p. 11.

²⁵ Detrás de esta recreación-reconstrucción se oculta un portentoso y paciente trabajo de investigación y documentación del que Martínez Ruiz da buena cuenta en la referencia puntual de las "fuentes" de que se sirve (literatura, documentos de la época, crónicas e informes, manuales de historia, cartas privadas, etc.) que aparece al final de cada capítulo de *El alma castellana*. Hay que destacar cómo, en esta reconstrucción del pasado, la literatura adquiere el rango de fuente principal, sin quedar relegada, cómo en la historiografía al uso suele hacerse, a mera fuente secundaria o de apoyo de las fuentes principales. Ésta era una vía que ya había abierto en España Joaquín Costa en su *Introducción a un tratado de política sacado textualmente de los refraneros, romanceros y gestas de la Península* (1881). Para Martínez Ruiz, el "alma buscada" alienta en todo aquello que se configuró como elemento de una época: un gesto, un libro, una canción, una costumbre, un acto, un pensamiento. Decisiva resulta, para este paso de la literatura al rango de fuente principal, *La philosophie de l'art* (1865) de Hippolyte Taine, según la cual, la obra de arte es el producto necesario del conjunto de las circunstancias que la condicionan, idea que pone de manifiesto una estrecha conexión de dependencia de la obra de arte con la sociedad en que nace. Para la influencia de Taine sobre nuestro autor, vid. J.H. Abbot, "Azorín and Taine's Determinism", *Hispania*, vol. XLVI, 1963.

²⁶ J.M. Valverde define el estilo de *El alma castellana* como un "estilo seco, frenado, que arranca de las formas del conceptismo español", y como un estilo "de visión cristalina", Azorín, Barcelona, Planeta, 1971, pp. 9 y 10 respectivamente. Un estilo que se anticipa en dos de las composiciones de *Buscapiés* (1894): "Medalla antigua" y "Los ideales de antaño"; cfr. J.M. Valverde, "Comentarios de texto", en Azorín, *Artículos olvidados de J. Martínez Ruiz*, op.cit., pp. 277-278. Un mismo estilo, unido a la misma inspiración metodológica de *El alma castellana*, que Martínez Ruiz iba a desplegar también en la crónica titulada "Obreros de antaño" (*Progreso*, 6 mayo 1900; ahora en A. Robles Egea, "Algunos datos desconocidos sobre la evolución política del joven Martínez Ruiz (1899-1901)", art.cit., pp. 115-117), texto magistral por cuanto se refiere a la nueva luz que añade la dimensión histórica a la explotación obrera.

²⁷ *El alma castellana*, p. 580.

²⁸ "He aquí la fórmula, y yo, fiel cronista, la transcribo tilde por tilde [...]", *El alma castellana*, p. 589. El cronista, como el sociólogo científico, tiene un deber de objetividad al que no puede sustraerse; la científicidad y validez de la crónica descansa precisamente en su capacidad de retratar fielmente la realidad referida, por escabrosa y desagradable que sea. Razón por la cual nuestro autor exclamará: "Penoso es el deber del cronista", *id.*, p. 599.

²⁹ *id.*, p. 579.

³⁰ *id.*, p. 680.

³¹ Sobre el desarrollo histórico del concepto de "medio", vid. el excelente estudio de G. Canguilhem, "Le vivant et son milieu", *La connaissance de la vie*, París, Vrin, 1985, pp. 129-154.

³² Cfr. en propósito, de nuestro autor, su interesante artículo "Las fantasías y devaneos del pequeño filósofo en Madrid", *El Pueblo Vasco*, 18 noviembre 1903, ahora en Azorín, *Artículos olvidados de J. Martínez Ruiz*, *op.cit.*, pp. 234-238. La crítica azoriniana no ha dejado de señalar el papel que ha podido jugar en la biografía de nuestro autor su *acomodación* dentro de la sociedad española de principios de siglo (claro ejemplo de adaptación *al medio*).

³³ "Quitad la región del Cantábrico, separad las estrechas estepas irrigadas de la depresión del Ebro y del Mediterráneo, y tendréis la España hórrida y muerta de las dos mesetas y la España yerma de los latifundios andaluces y extremeños", J. Martínez Ruiz, "Las confesiones de un pequeño filósofo. El mal de España", *art.cit.*, p. 232.

³⁴ J. Martínez Ruiz, *La sociología criminal*, p. 572.

³⁵ Sobre este punto cfr. J. Álvarez Junco, *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, Siglo XXI, 1991, caps. 2 y 6.

³⁶ J. Martínez Ruiz, "Obreros de antaño", en A. Robles Egea, "Algunos datos desconocidos sobre la evolución política del joven Martínez Ruiz (1899-1901)", *art.cit.*, p. 117.

³⁷ *El alma castellana*, p. 583.

³⁸ *id.*, p. 684.

³⁹ *id.*, p. 686.